

法然の選択本願念仏説の成立

――〈法然の教えの精神〉――

角 野 玄 樹

〔抄 録〕

本稿の主題は、大きく二つある。一つは、法然の選択本願念仏説が、いかに成立したかの解明である。選択本願念仏説は、善導の専修念仏の立証のために成立したのであるが、その善導の専修念仏の意味を保存したまま、立証するために、選択本願念仏説が要請されたと考える。

主題のもう一つは、〈法然の教えの精神〉についての議論である。この議論では、『九条殿下の北政所へ進する御返事』を検討

に加える。同消息は、『選択集』と異なる点があるが、それは、前提・文脈の違いによるものであり、〈法然の教えの精神〉は同じくするものであることを明らかにする。

キーワード 法然、選択本願念仏説、専修念仏、浄土宗、法然の

教えの精神

はじめに

本稿の主題は、大きく二つある。一つは、法然の選択本願念仏説が、いかに成立したのかを解明することである。選択本願念仏説の役割の一つは、善導の専修念仏の立証にあると思われるが、それに伴い、法然は、浄土宗の立証の必要性に迫られたと考えられる。私見では、専修念仏や浄土宗の立証のために、選択本願念仏説が導入されたものと

考える。^{〔1〕}

本稿の主題のもう一つは、〈法然の教えの精神〉についての議論である。これは、右記の内容とともに、『九条殿下の北政所へ進する御返事』（以下、『北政所宛消息』）を加えて、検討する。すなわち、同消息の構造を分析する。そして、『選択集』などにはない同消息の異なる内容が、同消息における前提・文脈の特殊性によるものであることを明らかにする。その議論の際、〈法然の教えの精神〉という概念

を導入する。つまり、『選択集』などと、『北政所宛消息』との相違は、前提・文脈の違いによるものであり、〈法然の教えの精神〉は同じであることを示したい。

第一節 選択本願念仏説の成立

第一節第一項 『選択集』における選択本願念仏説

法然の教義書としては、『三部経講説・『逆修説法』・『選択集』』があげられる。これらの書の成立順は、『三部経講説』→『逆修説法』→『選択集』の順とされる。そのうち、『三部経講説』では、議論を経ての専修念仏の立証はなされていないと考える。同書では、専修念仏の類の表現は出るが、私見によれば、いずれも、引用や取意などであろうと考える。③ 専修念仏についての様々な議論を経ての立証は、同書ではなされていないのである。

専修念仏の立証が本格的になされるのは、この三書のうち、『逆修説法』からであろう。また、『選択集』でも、やはり専修念仏の立証がなされており、それが、同書の主題となっている。その専修念仏の立証のため、選択本願念仏説が用いられているのである。

本稿では、『選択集』の選択本願念仏説を扱うことにする。『逆修説法』でも、選択本願念仏説による専修念仏の立証が展開されているが、よりわかりやすく議論がなされているのは、『選択集』であるためである。以下に、同書第三章の選択本願念仏説の箇所を引用する。

（資料1）

乃至第十八念仏往生願者、於彼諸仏土中、或有以ニ布施、為ニ往生行_ト之土、或有以ニ持戒、為ニ往生行_ト之土、或有以ニ忍辱、為ニ往生行_ト之土、或有以ニ精進、為ニ往生行_ト之土、或有以ニ禪定、為ニ往生行_ト之土、或有以ニ般若、為ニ往生行_ト之土、或有以ニ六念、為ニ往生行_ト之土、或有以ニ菩提心、為ニ往生行_ト之土、或有以ニ持呪、為ニ往生行_ト之土、或有以ニ持經、為ニ往生行_ト之土、或有以ニ持呪、為ニ往生行_ト之土、或有以ニ起立塔像飯食沙門及以孝養父母奉事師長等種々之行、各為ニ往生行_ト之国土等、或有專稱其國仏名、為ニ往生行_ト之土、如此以ニ一行配一仏土者、是且一往之義也。再往論之、其義不定、或有一仏土中以ニ多行、為ニ往生行_ト之土、或有多仏土中以ニ一行、通為ニ往生行_ト之土、如是往生行種々不同、不可具述也。即今選擇前布施持戒乃至孝養父母等諸行、選取專称仏号、故云選擇也。且約五願略論選擇其義如是。自余諸願准之、一應知。問曰、普約諸願、選捨捨惡、選取善妙、其理可然。何故第十八願選捨一切諸行、唯偏選取念佛一行、為ニ往生本願乎。答曰、聖意難測、不能輒解。雖然、今試以ニ義解之、一者勝劣義、二者難易義。初勝劣者、念仏は勝、余行は劣。所以者、何、名号は万徳之所歸也。然則弥陀一仏、所有四智三身十力四無畏等一切内証功德、相好光明說法利生等一切外用功德、皆悉攝在阿弥陀仏名号之中。故名号功德最為勝也。余行不然。各守一隅、是以為劣也。譬如世間屋舎其屋舎名字之中、攝一椽一柱等一切家具、棟梁等一々名字中、不能

撰^セスルコト一切^ニ、以^テ之^ヲ應^ニ知^ル。然則^ハ名^ノ功德^ス勝^リ余一切^ノ功德^ニ。故捨^テ劣^ヲ取^リ勝^ヲ、以^テ爲^ス本願^ト。次難^ニ易^シ義^者、念^ハ仏易^ニ修^ス、諸行難^ニ修^ス。是故^ニ往生^ノ礼讚^云、問曰^ハ、何故^ニ不^レ令^ス作^ル觀^ヲ、直^ニ遣^ニ專称^ニ名字^ヲ者^ハ、有^レ何意^也。答曰^ハ、乃由^ル衆生^ノ障^ヲ重^ク、境^ノ細^ク、心^ノ麁^ク、識^ノ神^ノ飛觀^難中^ニ成^ル就^ス也。是^レ以^テ大聖^ノ悲^ヲ憐^ミ、直^ニ勸^ニ專称^ニ名字^ヲ。正^ニ由^ニ称^ニ名^ヲ易^ニ故^ニ、相統^{シテ}即生^ス已上^ニ。又往生要集問曰^ハ、一切善業各有^ニ利益^ニ、各得^ニ往生^ス。何故^ニ唯^ニ勸^ニ念^ニ仏一門^ヲ。答曰^ハ、今勸^ニ念^ニ仏^ニ、非^ニ是^ニ遮^ニ余種々妙行^ヲ、只是男女貴賤不^レ簡^ニ行住坐臥^ヲ、不^レ論^ニ時^ノ処^ノ諸緣^ヲ、修^ス之^ヲ不^レ難^ニ、乃至臨終願^ニ求^ス往生^ヲ、得^ル其便^一宜^一。不^レ如^ニ念^ニ仏^ニ已上^ニ。故知^ハ、念^ハ仏易^ニ故^ニ通^ニ於^ニ一切^ノ諸行^ヲ難^ニ故^ニ不^レ通^ニ諸機^ニ。然則^ハ爲^ス令^ニ一切衆生^ノ平等^ニ往生^ス、捨^テ難^ニ取^リ易^ニ爲^ス本願^ト。若夫以^テ造像起^キ塔^ヲ而爲^ス本願^者、貧窮困^乏類^ノ定絶^ニ往生^ノ望^ヲ。然富貴者少^ク、貧賤者甚多^シ。若以^テ智慧高才^ヲ而爲^ス本願^者、愚鈍下智者定絶^ニ往生^ノ望^ヲ。然智慧者少^ク、愚痴者甚多^シ。若以^テ多聞多見^ヲ而爲^ス本願^者、少聞少見輩定絶^ニ往生^ノ望^ヲ。然多聞者少^ク、聞者甚多^シ。若以^テ持戒持律^ヲ而爲^ス本願^者、破戒無戒人定絶^ニ往生^ノ望^ヲ。然持戒者少^ク、破戒者甚多^シ。自余諸行准^ニ之^ニ應^ニ知^ル。當^ニ知^ル、以^テ上諸行等^ヲ而爲^ス本願^者、得^ル往生^者少^ク、不^レ往生^者多^シ。然則弥陀如来法藏比丘之昔被^ニ催^ニ平等慈悲^ニ普^ニ爲^ス攝^ム於^ニ一切^ノ、不^レ以^テ造像起^キ塔等^ヲ諸行^ヲ爲^ス往生^ノ本願^ト、唯以^テ称名念佛一行^ヲ爲^ス其本願^ト也。故法照禪師五会法事讚云、彼仏因中立^ニ弘誓^ヲ、聞^ニ名^ヲ念^ニ我^ヲ、迎^ニ來^ニ、不^レ簡貧窮^ヲ、富貴^ヲ不^レ簡下智^ヲ与高才^ヲ、不^レ簡多聞^ヲ、持^ニ淨戒^ヲ、不^レ簡破戒^ヲ、罪根^ヲ深^ク、但^レ使廻^ニ

心^ヲ多^ク念^フ、能^ニ令^ニ瓦^一礫^一變^ニ成^ニ金^ト已^ニ。資料1では、選択本願念仏説が提示されている。すなわち、二百一十億の国土の中から、往生行を選択している。専修念仏を選択して本願とし、諸行を選択して本願としない。更に、なぜ、念仏一行を選択し本願とし、諸行を選択し本願としないのか、問いを立て、その解答として、勝劣義・難易義を説いている。

このような選択本願念仏説の導入の目的は、専修念仏の立証のためのものであると考える。より詳しくいえば、善導の専修念仏の立証のためのものであるということである。その点を、以下で明らかにしていきたい。それにはまず、善導の専修念仏の内容を理解する必要がある。

第一節第二項 善導の専修念仏における行の関係性の意味

選択本願念仏説の成立のきっかけが、専修念仏の立証にあると考えるが、その議論の前に、善導の専修念仏の教えについて、おさえるべきである。つまり、法然の専修念仏は、善導の専修念仏の教えを継承したものはずである。したがって、法然の専修念仏の教えや、その立証の検討の際、善導の専修念仏の内容を理解しないといけない。特に、善導の専修念仏に含まれる行の関係性の意味の解明が、善導の専修念仏の立証を明らかにするには不可欠である。そこで、本項では、善導の専修念仏に含まれる行の関係性の意味を検討する。

まず、善導『観経疏』散善義の正雜二行の文を引用する。

(資料2)

次就^ニ行^ニ立^レ信^ハ者、然行有^ニ三種^ニ。一者正行、二者雜行。言^ハ正行^ニ者、專依^テ往生經^ニ行^レ行者是名^ニ正行^ト。何者是也。一心專誦誦此觀經^ニ弥陀經^ニ無量壽經^ニ等、一心專^ニ注思^ニ想觀^ニ察憶^ニ念^ニ彼^ニ彼^ニ國^ニ二報莊嚴^ニ、若^レ禮^{スル}。即一心專^ニ禮^{スル}彼^ニ彼^ニ、若^レ口稱^{スル}。即一心專^ニ稱^{スル}彼^ニ彼^ニ、若^レ讚歎^{スル}供養^{スル}。即一心專^ニ讚歎^{スル}供養^{スル}、是名^ニ為^レ正^ト。又就^ニ此^ニ正^ニ中^ニ復有^ニ二種^ニ。一者一心專^ニ念^{スル}弥陀名^ニ号^ニ、行住坐臥^ニ不^レ問^ハ時^ニ節^ニ久^ニ近^ニ、念^ニ不^レ捨^テ者、是名^ニ正定之業^ト、順^{スル}彼^ニ彼^ニ願^ニ故^ニ。若依^テ禮誦^ニ等^ニ、即名^ニ為^レ助業^ト。除^ニ此^ニ正助^ニ二行^ニ已外^ニ自余^ニ諸善^ニ悉名^ニ雜行^ト。若修^ニ前正助^ニ二行^ニ、心常親近^ニ憶念^ニ不^レ斷^ニ名^ニ為^レ無間^ト也。若行^ニ後雜行^ニ、即心常間斷^ス、雖^レ可^ニ廻向^ニ得^レ生^ス、衆名^ニ疎雜^ニ之行^ト也。

資料2では、修行に二種があるとし、一つには正行、二つには雑行である。そして、正行に、正定之業と助業の区別もあると指摘する。

正定之業とは、〃中心的に定めたところの業〃なので、善導は専修念仏を一次的に主張していることがいえる。また、助業とは、〃正定之業を助ける業〃である。よって、助業（〃正定之業を助ける業〃）としての主張が存することは少なくともいえるはずである。

一方、雑行である。資料2の末尾のほうに、「若行^ニ後雜行^ニ、即心常間斷^ス、雖^レ可^ニ廻向^ニ得^レ生^ス、衆名^ニ疎雜^ニ之行^ト也。」とあるように、雑行について、善導は否定的である。それと、善導『往生礼讃』の次の文を検討に加えれば、更に、その否定的側面が浮き彫りとなる。

（資料3）

若欲^ニ捨^テ專修^ニ雜業^ニ者、百時希得^ニ一二^ニ、千時希得^ニ三五^ニ。何以故^ニ、乃由^ニ雜縁^ニ乱動^ニ失^ニ正念^ニ故^ニ。与^ニ仏本願^ニ不^レ相応^ニ故^ニ。与^ニ教

相違^{スル}故^ニ。不^レ順^{スル}仏語^ニ故^ニ。係念^ニ不^レ相統^セ故^ニ。憶想間斷^{スル}故^ニ。廻願^ニ不^レ懇重^ニ真実^ニ故^ニ。貪瞋諸見煩惱^ニ來^ニ間斷^{スル}故^ニ。無^レ有^ニ慚愧^ニ懺悔^ニ心^ニ故^ニ。懺悔^ニ有^ニ三品^ニ。一要^ニ、二略^ニ、三広^ニ、如^ニ下^ニ具説^ニ。隨^ニ意^ニ用^ニ皆得^ス。又不^ニ相統^セ念^ニ報^ニ彼^ニ彼^ニ恩^ニ故^ニ。心生^ニ輕慢^ニ、雖^レ作^ニ業行^ニ、常与^ニ名利^ニ相応^{スル}故^ニ。人我自覆^ニ不^レ親^ニ近^ニ同行^ニ善知識^ニ故^ニ。樂近^ニ雜縁^ニ自障^{スル}障^{スル}他^{スル}。往生正行^ニ故^ニ。何以故^ニ、余比^ニ日^ニ自見^ニ聞^ニ諸方^ニ道俗^ニ、解行不同^ニ、專雜有^レ異^ニ。但使^ニ專^ニ意^ニ作者^ニ、十即^ニ十生^ニ。修^ニ雜^ニ不^ニ至^ニ心者^ニ、千中^ニ無^レ一^ニ。

資料3では、『觀經疏』よりも更に、雑行（雑業）の否定のニュアンスを示している。雑業では、往生の確率が激減し、十三失の内容も存することから、雑業に否定的であるといえる。雑業を修行すると、かつて、邪魔になるような内容となっている。

このように、資料2の「若行^ニ後雜行^ニ、即心常間斷^ス、雖^レ可^ニ廻向^ニ得^レ生^ス、衆名^ニ疎雜^ニ之行^ト也。」や、資料3の雑業否定のニュアンスの文から、〃往生行として主張するならば、雑行ではない。〃という内容を導出できよう。

そして、この雑行は、『選択集』では、正行や正定之業・助業と密接にからんで提示されている。つまり、正定之業の専修念仏などは、これら正行・助業・雑行などの内容と地続きのほずである。

かくして、善導の専修念仏の行の関係性としての意味内容に、往生行としての専修念仏を一次的に主張し、かつ、助ける行として助業を主張し、かつ、往生行として雑行を主張しない、という要素を含んでいる。このような内容を、善導の専修念仏の教えは含むのである。し

たがって、専修念仏の立証の際、それらの意味内容を含めて立証する必要がある。

更に、善導の専修念仏の行の關係性としての意味内容について、議論しておくべき点が、もう少し存する。

善導教学の前提である、往生淨土のみを目指すという要素に注目したい。つまり、善導教学では、この娑婆世界での悟りを目指すことはせず、この娑婆では、往生淨土のみを目指すという点である。この点をおさえ、既述の雑行否定の意味を加えれば、聖道門の修行を一切せず、聖道門の教えから独立することが要請される。

なぜなら、善導教学では、この娑婆世界での悟りを断念し、往生淨土のみを目指しているため、依拠するのは、淨土教のみとなる。その淨土教には、聖道門の宗派に属する淨土教も存する。聖道門の宗派の淨土教は、往生淨土を目指すにしても、聖道門の宗派に付属するもののため、修行として、念仏以外の行も混じることになる。しかし、善導教学では、雑行を否定するため、その諸行を修行しないことになる。すると、聖道門において不可欠な諸行はできなくなり、自動的に、その淨土教は、その聖道門の宗派から独立せざるをえなくなるのである。故に、善導の専修念仏の教えは、聖道門から独立するニュアンスを含むことになるのである。

この点に、法然の置かれている状況を加味すれば、淨土宗立宗が要請されることになるだろう。つまり、法然当時の日本仏教界では、八宗が確立されていた。その聖道門の八宗から独立するとなると、それは、新宗の立宗であろう。すなわち、淨土宗立宗である。

かくして、善導の専修念仏を立証しようとする、前述の諸点を、法然は考慮に入れなくてはならなかったのである。以下に、まとめて書き出してみよう。

〈善導の専修念仏に含む行の關係性の意味〉

◇往生行として正定之業を一次的に主張するという要素。

◇正定之業を助けるものとしての助業を主張するという要素。

◇往生行として雑行を主張しないという要素。

◇聖道門の修行を主張しないという要素（淨土宗を新たに立宗する要素）。

つまり、法然は、専修念仏を立証する際、これらの諸要素を含めないといけないということなのである。

次項では、その専修念仏立証の検討に入る前に、法然の三部經講説における状況を確認したい。すなわち、同書では、議論を経ての専修念仏の立証は見られず、単に引用・取意する程度であり、代わりに但念仏が中心になっている。その状況を明らかにする。

第一節第三項 三部經講説における但念仏と専修念仏

法然の三部經講説では、ほとんど地の文では、専修念仏の類の表現をしない。専修念仏の表現があっても、引用か取意かである。それ以外の地の文では、専修念仏の代わりに但念仏を中心に据えている。なぜ、三部經講説では、専修念仏を中心にせず、代わりに但念仏を中心に用いるのであろうか。

その問題については、以下のように考えるべきである。すなわち、

前項でも確認したように、善導の専修念仏の教えには、専修念仏を主張し、雑行を主張しないという意味や、浄土宗立宗の意味内容があるのであった。このことを、立証しようすると、すなわち、専修念仏を主張し、雑行を主張せず、浄土宗立宗の意味での専修念仏を立証しようとするなら、念仏が勝れ、諸行・雑行が劣っているという内容を示さないとけない。換言するならば、浄土宗立宗を示そうとするなら、何らかの意味で他宗よりも勝れている点を示さないとけない¹¹。

法然教学では、往生行の念仏が最大の焦点なので、その念仏が勝れ、一方の諸行・雑行が劣っていると必要性に迫られる。そして、それを立証すれば、浄土宗立宗となる。

ところが、三部経講説では、念仏が勝れ、諸行が劣っているという内容を示せていない。仏が、あるいはその經典（『無量寿経』・『観経』・『阿弥陀経』）が、念仏を主張するという内容は存する。しかし、それだけでは、念仏が勝れ、諸行が劣っていることには、必然的にはならない。なぜなら、仏や經典が、たとえ念仏のみ主張していても、それは、諸行よりも劣った念仏が易行であるため、下根の者に配慮して、仏や經典は、念仏を主張している、という批判の余地を残している。したがって、単に、仏や經典が、念仏を主張する内容だけでは、念仏が勝れ、諸行が劣っているということには必ずしもならない。三部経講説では、単に仏や經典が、念仏を主張しているという内容を示すだけであって、念仏が勝れ、諸行が劣っているという内容は示していないのである¹²。そのため、三部経講説では、引用や取意などでは専修念仏の類の表現はするが、議論を経ての専修念仏の立証はできな

いのである。

但念仏は、専修念仏の類の表現とは字面も異なるし、内容も微妙に異なる¹³。簡潔に違いを指摘すれば、但念仏は、“ただ念仏のみ”ということなので、念仏のみの世界で、助業や他の往生行を含まないものである。一方、専修念仏は、ひたすら念仏をしつとも、助業を含む余地がある。故に、但念仏は、専修念仏の類と異なり、別のものなのである。

そして、但念仏は、ただ念仏のみする、ということなので、その程度ならば、念仏・諸行の勝劣を含む必然性はない。たとえ、念仏が諸行と同等か劣っていたとしても、ただ念仏のみするという状況はありえる。但念仏とは、そのような念仏非勝のニュアンスを含む可能性があるのである。

このように、念仏・諸行の勝劣を含まないのが、三部経講説である。その三部経講説での状況から、議論を経ての専修念仏の立証ができず、代わりに、念仏・諸行の勝劣を説く必要のない但念仏が示されるということなのである。

かくして、念仏・諸行の勝劣を示せていない三部経講説では、専修念仏を議論を経て立証していない。専修念仏の類の表現をするにも、引用・取意程度である。つまり、いわば善導の専修念仏を紹介している程度である。そして、念仏・諸行の勝劣を示せている『逆修説法』・『選択集』などでは、議論を経て専修念仏を立証しているのである。次項では、その専修念仏の立証を検討する。すなわち、選択本願念仏説による専修念仏の立証である。

第一節第四項 選択本願念仏説の導入

三部経講説と違って、『選択集』では、議論を経て専修念仏を立証している¹⁴。それをいかに成し遂げているのか。換言すれば、専修念仏を立証する際、往生行として専修念仏を主張し、かつ、正定之業を助けるものとしての助業を主張し、往生行としての雑行を否定し、かつ、浄土宗を新たに立宗する（念仏の勝・諸行の劣）という要素を含めて、いかに成し遂げているのかということである。

その理論として、選択本願念仏説が導入されたと考える。すなわち、同説では、往生行を前提として、念仏を選択し本願とし、諸行を選捨し本願としない。そして、勝劣義により、念仏が諸行よりも勝れていると示している。

つまり、資料1では、法然は、第十八願に着目し、往生行を前提とする議論をする。そして、阿弥陀仏は、二百一十億の国土の中から、念仏のみで往生する国土を選択し本願とし、諸行で往生する国土を選捨し本願としない。よって、往生行を前提に、念仏一行を主張している内容¹⁵を提示している。

そして、勝劣義により、念仏の勝・諸行の劣が示せているので、往生行を主眼とする法然教学において、浄土宗立宗を成し遂げている。つまり、法然教学の立場から、往生行に焦点を絞り、その中で、念仏の勝・諸行の劣を提示している。諸行は、他宗の行に通じている。なぜなら、ここでの諸行は、聖道門の行を回向するものも含まれるので、他宗の行に通じるであろう。そして、他宗の行よりも、浄土教特有の弥陀の念仏が、勝れていると主張しているのである¹⁶。

そして、「浄土宗」のように、「——宗」という要素には、その「——宗」が何らかの部分で、他宗よりも勝れているニュアンスがあるのである。それを『選択集』では、勝劣義により、根拠付けているのである。かくして、浄土宗立宗を立証しているのである

この状況を別の角度からいえば、法然は、但念仏ではなく、専修念仏を立証する必要性に迫られた。おそらく、善導の主旨（但念仏というより、専修念仏の主張）になるべく沿うため、善導の専修念仏を法然なりに立証しようとしたのであろう。その善導の専修念仏には、念仏の勝・諸行の劣が含まれている。この内容を専修念仏の立証に含めないといけない。そこで、法然は、勝劣義の類の構想をし、念仏の勝・諸行の劣を確保しようとした。

また既述のように、善導の専修念仏には、専修念仏を主張し、正定之業の助けとしての助業の主張をし、雑行を主張しないというニュアンスを含むのであった。法然は、この内容を確保しつつ、専修念仏を立証しなければならない。そこで、往生行を前提とし、念仏一行を主張する。この往生行の前提という要素を加えることにより、主張内容の念仏一行に限定や微妙なニュアンスを与えている。つまり、但念仏のように、往生の道を前提とした念仏のみというのではなく、往生行という異なる前提により、助業を許容しうる専修念仏の主張をなしているのである¹⁷。つまり、往生行を前提にし、念仏一行を主張すれば、往生行以外については特に言及がないので、往生行ではない助業を許容するのである¹⁸。つまり、往生行の前提の枠外については、特に規定がないので、その前提の枠外については、ある程度の自由が許容

されるのである。¹⁹⁾

そして、諸行の選擇により、雜行を主張しない意味も確保している。

このように、専修念仏の立証のために、選択本願念仏説が導入されたのである。但念仏ではなく、善導の専修念仏のニュアンスを保持したまま、それを継承し、その専修念仏を立証する課題を背負った法然にとって、選択本願念仏説は必要な理論なのである。²⁰⁾

第二節 選択思想と

『北政所宛消息』における展開

第二節第一項 『北政所宛消息』の内容

第一節では、選択本願念仏説の成立について論じた。同説では、念仏と諸行を対比し、念仏を導出している。そのような念仏と諸行の対比などの内容は、法然和語文献にいくらか存する。²¹⁾ その中で、本稿では、『北政所宛消息』を取りあげる。『選択集』における念仏と諸行の対比という要素の展開として、『北政所宛消息』を検討する。その念仏と諸行の対比に、『選択集』には存しない要素が入り込むことにより、『北政所宛消息』なりの独自の展開がある。それを明らかにする。

まず、同消息の内容を把握する。以下に元亨版『和語燈録』第三卷所収の同消息の全文をあげる。²²⁾ なお、便宜上、筆者が段落を設け、文頭に①・②・③……のように番号を付した。

（資料4）

①九条殿下の北政所へ進する御返事第九

②かしこまりて申あげ候。さては、御念仏申させおはしまし候らんこそ、よにうれしく候へ。

③ま事に往生の行には、念仏かめてたき事にて候也。そのゆへは、弥陀の本願の行なれば也。余行は、それ真言・止観のたかき行なりといへとも、弥陀の本願にあらず。又念仏は、釈迦如来の付属の行也。余行は、まことに定散両門のめてたき行也といへとも、釈尊、これを付属し給はず。又念仏は、六方の諸仏の証誠の行也。余行は、顕密・事理のやんことなき行なりといへとも、諸仏、これを証誠し給はず。このゆへに様々の行、おほしといへとも、往生のみちには、ひとへに念仏かすくれたる事にて候也。

④しかるを往生のみちにうとき人の申すやうは、余の真言・止観の行にたえさるやすきまゝのつとめてこそ念仏はあれと申すは、きわめたるひか事にて候也。

⑤そのゆへは、余行をは弥陀の本願にあらずときらひすて、又釈尊の付属にあらざる行をはえらひとめ、又諸仏の証誠にあらざる行をはとめおさめて、いまたゝ弥陀の本願にまかせ、釈尊の付属により、諸仏の証誠にしたかひて、おろかなるわたくしのはからひをはとめて、これらのゆへつよき念仏の行を信じつとめて、往生をはいのるへしと申す事にて候也。

⑥されは、恵心の僧都の往生要集に、往生の業は念仏を本とす申たるはこの心也。いまはたゝ余行をとめ給て、一向に念仏にならせ給ふへし。念仏にとりても、一向専修の念仏かめてたき事にて候也。そのむねは、三昧発得の善導和尚の観經疏に見えて候。

⑦しかのみならず、雙卷經には、一向專念无量寿仏とき給へり。

およそ一向のことは、二向・三向に対して、ひとへに余の行をえらひすて、きらひのそく心也。

⑧君達なんとの御いのりの料なんとも、念仏かめてたき事にて候へは、往生要集に、余行のなかにも、念仏すくれたるよし見へて候。

⑨又伝教大師の七難消滅の法にも、念仏をつとむへしと見えて候。

⑩およそ十方諸仏・三界の天衆の擁護し給ふ行にて候へは、現世・後生の御つとめ、何事かこれにすぎ候はん。いまはた、一向專修の但念仏にならせ給ふへく候。²³

資料4では、本消息の題名をあげた(①)のち、本文に入る。内容は、以下のとおりである。

②である。謹んで申し上げます。さて、念仏をお称えなさること、たいへんうれしく思います、と消息らしい出だしがあつて、本論に入る。

③である。本当に往生の修行については、念仏がすばらしいことである。その根拠は、阿弥陀仏の本願の修行だからである。余行は、真言・止観の尊い修行であるけれども、阿弥陀仏の本願ではない。また、念仏は、釈迦の付属の修行である。余行は、定善・散善の二つの教えのすばらしい修行であるけれども、釈尊はこれらを付属していない。また念仏は、六方諸仏の証誠の修行である。余行は、顕密・事理の尊い修行であるけれども、諸仏はこれを証誠していない。だから、様々な修行は多いけれども、往生の道には、特に念仏が勝れているのである。

る。

④⑤。しかし、往生の道に疎い人がいうことは、他の真言・止観の修行に堪えられないための、容易いままの修行であるからこそ、念仏があるのだというのは、大変な誤りである。その根拠は、余行を阿弥陀仏の本願ではないと、我々は嫌い捨て、また、釈尊の付属ではない修行を、我々は選んでやめて、また、諸仏の証誠ではない修行を、我々はやめて放置し、いまはただ、阿弥陀仏の本願に任せ、釈尊の付属に依り、諸仏の証誠に従つて、愚かである自分の計らいをやめて、これらの十分な根拠のある念仏の修行を信じて行い、往生を祈るべきということである。

⑥。だから、恵心僧都の『往生要集』に、「往生の業は念仏を根本とする」というのは、この趣旨である。いまはただ、余行をやめて、一向に念仏すべきである。念仏の中でも、一向專修の念仏がすばらしいことである。その主旨は、三昧発得した善導の『観經疏』に見られる。

⑦。それだけではなく、『無量寿經』には、「一向にひたすら無量寿仏を念じる」と説いている。概して、「一向」という語は、「二向・三向」に対して、特に他の修行を選んで嫌つて除くということである。

⑧。身分の高い人々の御祈りについても、念仏がすばらしいことであるので、『往生要集』に、余行の中でも念仏が勝れている根拠が見られる。

⑨。また、伝教大師の『七難消滅の法』にも、「念仏を修行すべきである」としている。

⑩。概して、十方諸仏や、三界の多くの天人たちが擁護する修行であるので、現世や後の生の修行について、これ以上のものがありましようか。いまはただ、一向専修の但念仏をすべきである、と資料4では説いている。

以上の資料4の内容を、次項で分析する。すなわち、同消息の構造を解明する。

第二節第二項 『北政所宛消息』の構造

資料4の①は本消息の題名、②は消息らしい書き出しである。教学的内容は、③からであり、ここからの内容について、構造を詳しく明らかにする。

③の「ま事に往生の行には、念仏かめてたき事にて候也。」は、本消息の主題ともいえる文である。つまり、本消息全体を見渡せば、一貫して、念仏がすばらしい修行であることを主張するものである。故に、右記の文は、本消息の主題といえる。

本消息では、③のように、まず、主題となる文を表明し、以下に、その根拠などを提示するという形式となっている。換言すれば、念仏がすばらしいという主題を立証するのが、以下の内容ということである。

すなわち、「そのゆへは、」とし、以下に念仏がすばらしい根拠を示す。つまり、念仏は、阿弥陀仏の本願であり、釈尊の付属であり、十方諸仏の証誠だからであるとする。一方、諸行は、非本願・非付属・非証誠であるから、往生の道では、諸行よりも念仏のほうが勝れている。

とする。このようにして、③では、念仏がすばらしいことを根拠付けている。この根拠付けの内容は、例えば、『選択集』における念仏と諸行の比較の内容を、おおよそ、踏襲しているものといえよう。すなわち、『選択集』第三・十二・十四章の内容である。

次に④では、往生の道に疎い者の疑問が提示される。すなわち、真言・止観の修行に堪えられないための容易いままの修行だからこそ、念仏は存するのである、という疑問である。この疑問の内容は、『選択集』には存しない問いである。また、この疑問は、法然教学とは異なる立場である。法然教学の立場では、③にあつたように、あるいは、『選択集』の勝劣義のように、念仏を勝とする。ところが、④では、念仏は劣つた行なのだが、真言・止観の修行に堪えられない者のために存するのである、というニュアンスも含むので、念仏を勝と明示する立場とは異なるといえよう。更に、この疑問には、真言・止観の行のほうを優先しており、本来は、念仏よりも、真言・止観の行を修めるべき、というニュアンスも含んでいる。これも、法然教学や念仏の勝とは異なる立場である。このため、実際、本消息でも、その疑問を、「きわめたるひか事にて候也。」とし、その疑問を否定している。

④の文は、本消息の⑤以降の内容に大きな影響を与えるものである。おそらく、この消息が作成された際、④のような疑問が存し、それに答えようとして、本消息を作成したものと思われる。つまり、本消息執筆の最大の動機は、この④の疑問に答えることであろう。なぜなら、単に念仏の勝を説くなら、⑤以降の内容は不用であり、③までで十分である。しかし実際は、③まででなく、④を経て、⑤以降の内容が続

いているのである。そして、⑤以降の内容は、主張する力を十分備えたものであり、本消息において重要でもある。また、④は法然教学にとって、特殊かつ重大な問いといえる。

おそらく、④のような疑問が実際の現場にあるので、本消息では、まず③の念仏の勝を提示し、特殊で重大な④の疑問を提起しやすいようにし、かつ、⑤の内容の前提の役割を担わせていると考えられる。つまり、④の疑問を提示しやすくするため、③をまず配置し、③に対する疑問として、④をスムーズに示す。そして、その疑問の答えとして、⑤以降の文を配置しているのであろう。つまり、④の疑問が本消息の焦点となっており、このように考えれば、やはり、④の疑問は、本消息執筆の最大の動機といえよう。

次に⑤では、諸行は非本願・非付属・非証誠であるので、諸行を嫌い捨てるべきことを説き、愚かな自分の計らいをやめ、根拠十分な念仏の行を信じ修行し、往生を目指すべきことを主張している。これは、④の疑問に答えたものである。すなわち、④の疑問に含まれる、²⁴「念仏よりも真言・止観が優先される」という内容に対し、諸行の非本願などを示すことにより、諸行よりも念仏が優先されることを示し、かつ、この世での悟りではなく、往生を主張しており、これにより、④の疑問に答えているのである。

また、⑤の内容は、衆生の立場に立った内容であり、衆生がどのように修行を選ばよいか、説いている。そして、衆生が諸行をやめ、念仏を修行すべき根拠として、⑥以降の内容がある。すなわち、⑥⑨では、念仏の勝を立証している。つまり、⑤の内容を提示するこ

とにより、念仏の勝の提示が要請され、⑥⑨の内容を示しているのである。

このように、⑤では、衆生の立場に立ったものであるが、⑤でそのようにするのは、理由がある。すなわち、④の疑問では、単に、往生行同士を比較するのではなく、聖道門の修行と往生行の念仏を比較するものである。故に、③の内容や、『選択集』などでなされる選択思想とは異なる。③や選択思想では、往生行同士を比較する故、同次元の比較となる。²⁵しかし、本消息の④では、そうなっておらず、異なる次元の修行を比較している。これでは、③や選択思想のように、修行同士を単に比較しても、満足な結果が得られない。例えば、修行の勝劣の比較をしようにも、その修行が異なる価値観（悟りと往生の異なり）のもののため、比較しようにも、十分に比較できないのである。²⁶

そこで、④の疑問に対する⑤では、聖道門の修行と往生行の修行を比較するため、視点を衆生側に移し、衆生が修行する立場に立つて、比較することにより、正当な比較が可能になるようにしたのであろう。つまり、往生を目指す衆生の立場では、どの行が勝れているのか、その視点から比較すれば、ある意味、同次元の比較となりうるのである。すなわち、その同じ往生を目指す衆生における価値観により、比較できるのである。異なった次元のものを、往生を目指す衆生の立場という要素に移し、その衆生の立場という要素内で、異次元のものを、同次元のものに変容したのである。これは、視点を往生を目指す衆生の立場に移すことによって、可能となるのである。

⑤では、衆生の立場に立った視点で議論しているのである。そして、

③の前提があるので、その前提で衆生の立場に立てばどうなるのか、表現したのが、⑤の文ということなのであろう。すなわち、③の本願・付属・証誠の議論の前提に、衆生の立場に立つての念仏と諸行の比較ということになれば、⑤の内容となる。かくして、⑤の表現の必然性が明らかとなる。

次に⑥である。源信『往生要集』の内容を取りあげ、⑤の補強を行っている。つまり、⑤では、「これらのゆへつよき念仏の行を信じつとめて、往生をはいのるへしと申す事にて候也。」とあり、つまり、「これらの十分な根拠のある念仏の修行を信じて行い、往生を祈るべきということである」としているので、その補強のため、『往生要集』の「往生の業は念仏を本とす」という内容を提示しているのである。既述のように、聖道門の修行と往生行の念仏とは、真正面から比較できないので、聖道門の行を往生行と見なして比較しているのである。すなわち、この⑥では、④の「真言・止観の行」が、回向を加えれば往生行ともなりえるので、そのように想定して、往生行同士を比較し、『往生要集』の文を用いて、やはり念仏の方がよいと立証しているのである。

また、⑥では、その他、善導の『観経疏』にも、一向専修念仏を主張すると説く。このように、⑥ではいずれも、經典の文ではなく、人師の説を採用している。これは人師の説のほうが、念仏を勧める意図が明示されている傾向があるので、その人師の説を取りあげているのだろう。

次に⑦では⑥の補強のため、『無量寿経』三輩文の一向専念無量寿

仏の文を提示しているのであろう。つまり、⑥では、「いまはたゞ余行をとゝめ給て、一向に念仏にならせ給ふへし。念仏にとりても、一向専修の念仏かめてたき事にて候也。」とあり、一向専修念仏を提示しているので、その根拠を、經典である『無量寿経』に求めたのであろう。同経三輩文は、三部経の文の中で、唯一、一向専修念仏を明示するものなので、同経の文を根拠として引くのであろう。そして、一向とは二向・三向ではない、ひたすら余行を捨てて趣旨であることをおさえている。こうして、一向の定義をし、あくまで念仏のみを主張しているのである。

次に⑧では、祈りにおいても、念仏がよいことを説き、その根拠として、『往生要集』大文第七念仏利益の内容を指摘する。今度は、聖道門の修行と往生行の念仏の比較を祈りという領域で行い、念仏を勧めていることであらう。すなわち、祈りという往生とは異なる面でも、念仏がすばらしいことを主張し、祈りという領域で聖道門の修行よりも勝れていることを主張しているのである。⑤では、衆生の立場に立つての比較をした。また、⑥⑦では、往生行としての念仏と余行との比較であったが、この⑧では、祈りという領域における聖道門の修行と往生行の念仏の比較ということで、いずれにせよ、念仏を勧めているのである。

ただし、念仏と聖道門の修行を比較しているが、聖道門の本質の部分とを比較しているようには見えない。つまり、娑婆世界で悟りのための修行をするという聖道門の行との比較にはなっておらず、副次的な祈りということになっている。そこに違和感があるように思える。

しかし、聖道門の修行と往生行の念仏とは、元々、別のものである。それを比較するには、どうしても、共通項目で比較しないといけない。そこで、⑤⑦では、聖道門の修行の、往生という側面で比較したわけである。この⑧でも、聖道門の修行と往生行の念仏との共通項目である、祈りという場で比較しているということなのである。聖道門の本質である娑婆での悟りの修行と、往生行の念仏との、真正面の比較は不可能なので、やむをえないのである。

次に⑨である。伝教大師『七難消滅の法』の中でも、やはり、念仏がよいことを主張している。この『七難消滅の法』は、現存しないようだが、おそらく、当時存在していて、七難の消滅の法でも、余行よりも、念仏がよいことを示唆しているであろう。

ここでも、聖道門の修行と、往生行の念仏の比較をしているが、やはり、七難消滅の領域という共通項目の比較により、念仏がよいと立証し、衆生が念仏を修行すべきことを主張しているのであろう。

次に⑩である。今度は、諸仏や天衆の擁護においても、念仏がよいことを述べ、現世でも後世でも、いずれも念仏がよいことを主張し、やはり、聖道門の修行でも、往生行としての諸行でも、念仏のほうがすばらしいことを主張し、衆生たちに念仏を選ぶべきことを勧めているのである。²⁶⁾

以上、『北政所宛消息』の構造を明らかにした。本消息の構造は、緊密なものであり、論理的に無理のない構成となっていると考える。ところで、本消息の内容は、例えば、『選択集』の選択思想とは微妙に異なる内容といえる。つまり、同じく念仏の勝を提示するが、そ

の中で、選択思想では、往生行としての念仏と諸行との比較であり、その内容が展開される。しかし、本消息では、往生行以外の要素でも比較せざるをえないため、祈り・七難生滅の法・擁護などが関わってくるのである。²⁷⁾ これらの内容は、三部経講説・『逆修説法』・『選択集』などには見られない教説である。

この両者の違いが生じるのは、本消息の④が原因である。つまり、④で聖道門の真言・止観の行と、往生行の念仏との対比をするため、その解答である⑤以降で、それに対応するものでないといけない。故に、選択思想とは少し異なった様相となるのである。

しかし、このような相違があり、かつ、それが特異な内容であるなら、それを法然の考え方に沿うものと見てよいのだろうか。つまり、選択思想は、法然のものとして動かせないが、本消息における特徴的表現は、法然の考え方に沿うものとしてよいのだろうか。

その解答を探るべく、筆者は、『法然の教えの精神』という概念を想定する。本消息の内容が、『法然の教えの精神』に叶っていると考える。それを次項で検討する。

第二節 第三項 〈法然の教えの精神〉と『北政所宛消息』

筆者が提示する、『法然の教えの精神』とは、どのようなものか、説明しよう。

何か問題・疑問があるとして、その際、法然の教えでは、どのように判断するのか、解答を示したい場合があるだろう。つまり、何らかの問題・疑問を、法然の教えと混ぜ合わせて考える。ここでの想定は、

問題・疑問について、法然の教えではどのように考えるのかを示そうとするわけであるから、その問題・疑問と、法然の教えとを混ぜ合わせて考えるのは当然といえよう。そして、その問題・疑問と、法然の教えとが混ざって、論理的に考察され、新たな結論を得る。この際の「法然の教え」とは、〈法然の教えの精神〉といえる。つまり、何らかの問題・疑問に対し方向性を与えるものといえる。そして、その問題・疑問を、どのように処理するかといえば、法然の教えの考え方によって、処理され、結論を得ることになる。

したがって、〈法然の教えの精神〉とは、法然の教えの考え方といえ、解答により、方向を与えるものなので、方向性ともいえる。また、〈法然の教えの精神〉は、その教えの中で、大前提となるものなので、大きな方向性となるものともいえる。

何らかの精神に基づいて、新たな問題を考える時、我々は、その精神と問題を混ぜ合わせて考え、結論を出しているだろう。そのような一般的なことを、法然の教えにも応用したのが、〈法然の教えの精神〉である。

また、〈法然の教えの精神〉と、何らかの問題を混ぜ合わせて考え、結論を得た時、その結論は、新たな法然の教えといえよう。その新たな法然の教えは、〈法然の教えの精神〉に方向付けられたもの、色付けられたものである。〈法然の教えの精神〉の構造については、大方、以上のようなものといえる。

では、具体的に、〈法然の教えの精神〉の内容とは、何であろうか。これについて、現在の筆者の研究では、詳細までは詰め切れていな

い。しかし、おおよそ指摘するなら、〈法然の教えの精神〉とは、法然の教えの基本をなす、教条のようなものといえよう。例えば、往生浄土を目指すという要素・凡夫を教えの中心の対象とする要素・出離生死のためならば、念仏のみを主張するという要素等々であろう。²⁸

この〈法然の教えの精神〉を用いて、本消息の分析をする。すなわち、前項で問題提起したように、本消息には、三部経講説・『逆修説法』・『選択集』などには存しない特異な表現が存する。これを法然の考えに沿うものとしてよいのか否か、ということである。この問題を解決するため、〈法然の教えの精神〉を用いる。そして本消息は、表現上、特異なものもあるが、〈法然の教えの精神〉には叶っていると考える。それを以下で議論する。

ここでの議論に関係する〈法然の教えの精神〉の要素とは、出離生死のためならば、念仏のみを主張するという要素である。これは、法然の中心的教義書の三部経講説・『逆修説法』・『選択集』に共通する要素であり、法然教学では、本質的・根本的要素といえるので、〈法然の教えの精神〉に含まれるとしても大過なからう。

その出離生死のためならば、念仏のみを主張するという要素に、善行である諸行を加えれば、出離生死のためならば、念仏のみを主張するという〈法然の教えの精神〉が利いて、念仏と諸行とを対比し、念仏のみ導出するという新たな要素が生じる。これは、〈法然の教えの精神〉から派生した要素であり、法然の教えである。

そして、この念仏と諸行とを対比し、念仏のみを導出するという要素は、本消息では③に示されている。すなわち、③では、念仏と諸行

を、本願・付属・証誠の観点から、念仏を導出している。この③の内容は、〈法然の教えの精神〉から派生した要素を一表現したものといえる。

本消息のこの〈法然の教えの精神〉から派生したものに對し、次の④で、疑問を投げたといえる。そして、③の〈法然の教えの精神〉から派生したものと、④の疑問を混せて、導出された解答が、⑤以降の内容となる。

つまり、〈法然の教えの精神〉から派生したものである、念仏と諸行を對比し、念仏のみを導出する内容により、③の本願・付属・証誠の釈文の内容が存する。その③の内容の次に、④の疑問が存する。すなわち、念仏とは、真言・止観の行に堪えられないためのものであるとし、それを本消息では「ひか事」と否定する。この内容から、真言・止観などの聖道門の修行と、往生行としての念仏との対比がなされ、結論が念仏であることが要請されることになる。このような④の内容からの要請に答えるため、⑤以降の内容があり、聖道門の修行と往生行の念仏とを多角的に對比し、念仏のみが導出されている。そして、前に議論したように、どうやら、その導出には、無理はないようである。

右記のような〈法然の教えの精神〉を用いた本消息の分析から、本消息の内容は、〈法然の教えの精神〉から派生したものと同じ考え方・方向性といえ、そのことから、〈法然の教えの精神〉に叶ったものといえる。三部経講説・『逆修説法』・『選択集』とは異なる内容を、本消息は含むが、〈法然の教えの精神〉・考え方・方向性は同じである

ことが、上記の議論により明らかとなった。

このように、〈法然の教えの精神〉という様式を用いれば、その法然文獻・法語が、〈法然の教えの精神〉に叶ったものか否か、判別可能といえる。『北政所宛消息』では、〈法然の教えの精神〉に叶ったものと判断できようが、仮に、この様式で整合性がとれないものが、法然文獻・法語の中で存すれば、それは、現在確認できる範囲での〈法然の教えの精神〉ではない可能性があるといえよう。

おわりに

本稿をまとめる。

第一節では、『選択集』における選択本願念仏説による、専修念仏の立証を検討した。これは、善導の専修念仏の立証である。その善導の専修念仏には様々な行の關係性の意味が存するが、その意味を保存したまま、専修念仏を立証するのが、法然の課題といえる。法然は、その課題を克服し、その専修念仏を立証したわけである。

すなわち、善導の専修念仏には、雑行を否定し、助業を許容し、念仏のみ主張する意味を含む。更に、法然の状況からすれば、浄土宗立宗という意味も含む。これら意味を保存しての専修念仏立証の課題克服に、法然は選択本願念仏説を用いた。往生行を前提にしての念仏一行の導出により、雑行を捨て、助業を許容し、念仏のみを勧める状況を構築した。また勝劣義の導入により、念仏が勝となり、浄土宗が他宗よりも勝れ、浄土宗立宗の立証をなしたのである。

第二節では、『北政所宛消息』の分析である。同消息の構造を分析し、緊密な構成を確認した。そして、同消息には、『三部経講説・逆修説法』・『選択集』には見られない、特異な表現が存する。これを検討するため、〈法然の教えの精神〉という概念を導入して、同消息が〈法然の教えの精神〉に叶うものであることを明らかにした。

第一節で議論した『選択集』の選択思想と、第二節で議論した『北政所宛消息』の内容とでは、異なる面が存するわけであるが、その要因は、『北政所宛消息』において、④の疑問が提示されたためである。④の疑問は、『選択集』にも見られず、『三部経講説・逆修説法』にも存しない。『選択集』と『北政所宛消息』とでは、同じ〈法然の教えの精神〉から派生したものを有するが、④のような特殊な内容が提示されたため、『北政所宛消息』では、⑤以降で特異な内容となったのである。つまり、同じく念仏と諸行との対比をし、念仏のみを導き出すという要素では共通するが、『北政所宛消息』において、『選択集』などにはない特殊な内容が盛り込まれたため、念仏のみの導出・立証に、相違が生じたということなのである。

本稿を振り返れば、〈法然の教えの精神〉を軸に、『選択集』の一部と『北政所宛消息』の内容を見ることも可能だろう。つまり、〈法然の教えの精神〉やそこから派生したものでは共通しつつも、様々な前提・文脈の違いにより、一方は『選択集』になり、一方は『北政所宛消息』になるというわけである。その様相の一端を、本稿で確認したことにもなるだろう。²⁹⁾

〔注〕

〔1〕林田康順氏は、『法然における「選択」思想の成立とその意義』（『仏教学』五一、平成二十一年十二月）の論攷の中で、選択思想の意義が、仏辺による専修念仏の勧めや、勝劣義などによる浄土立宗の主張を示すことにあたり、同思想のきつかけが、王日休の〈無量寿経〉校合本であることを指摘・示唆される。本稿では、その林田氏の論攷とはやや異なる視点から、同説の導入について検討したい。すなわち、より善導の教学を注視して、選択本願念仏説がいかに専修念仏や浄土宗を厳密に立証しているのかという視点である。

〔2〕ただし、『三部経講説』の場合、新層と古層に分かれ、『逆修説法』より前の成立のものは、古層の部分であろう。その新層・古層の指摘については、既に、岸一英氏が強調されておられる。岸一英『『逆修説法』と『三部経釈』（藤堂恭俊博士古稀記念会編『藤堂恭俊博士古稀記念浄土宗典籍研究 研究篇』、同朋舎、昭和六十三年十一月）、同『『三部経釈』の研究（一）』（『法然上人研究』一、平成四年四月）など参照。

〔3〕詳細は、拙稿「法然教学における但念仏と専修念仏との相違」（『佛教大学法然仏教学研究センター紀要』二に発表予定）で論じたい。

〔4〕例えば、安達俊英氏は、『法然浄土教における諸行往生の可否——『選択集』第二章・第十二章を中心に——』（『仏教文化研究』四一、平成八年九月）の論攷の三一頁上で、

そもそも『選択集』は最初の二章で、道綽・善導といった人師に基いて専修念仏の教えを一応提示した後、第三章以下でそれを経文によって証明してゆくという構成であると考えられる。と、第三章以降は、専修念仏の立証がなされていると、既に簡潔に示されている。

〔5〕水谷眞成監修・解説『往生院本選択本願念仏集』（法蔵館、昭和五十五年十一月）五一―五九頁。大正大学浄土宗宗典研究会編『『選択集』諸本の研究（資料編）第二巻・往生院本 翻刻』（文化書院、平成十一年三月）二六―三〇頁。なお、左訓は右ルビの（ ）内にいれた。ま

た、本稿の法然文献や善導著作の引用文の句読点は、全て角野が付した。

(6) ここで述べる「行の關係性」とは、例えば、専修念仏は、念仏のみ修行するが、それはつまり、諸行をしないということでもある。このように、専修念仏は、「行の關係性」で成り立っているともいえる。その行の關係性の意味を本項で明らかにする。

(7) 『浄全』第二卷五八頁下。

(8) ここでの正行とは、『阿弥陀仏について混じりけのない行』ということであり、雑行とは、『阿弥陀仏について混じった行』ということである。善導は正行に数種あげるが、いずれも、阿弥陀仏のみについての行といえ、『阿弥陀仏について混じりけのない行』といえよう。一方、雑行とは、往生行なので、必ず極樂に振り向ける念い、すなわち、回向が必要になる。つまり、阿弥陀仏・極樂に振り向ける念いと、阿弥陀仏に關係のない行が混在するので、雑行とは、『阿弥陀仏について混じった行』となる。

また、当該語の表記と文脈から、正定之業とは、『中心的に定めたところの業』ということ、助業とは、『正定之業を助ける業』であらう。正定之業とは、専修念仏のことであり、すなわち、善導にとつて、専修念仏とは、『中心的に定めたところの業』（正定之業）であるといえる。

それを助けるものとして、助業があるということである。助業とは、やはり、正行なので、阿弥陀仏について混じりけのない行である。そして、助業である読誦にせよ、礼拝にせよ、觀察にせよ、讃嘆供養にせよ、いずれも、念仏が必ず伴うはずである。これら、読誦などの助業をする際、阿弥陀仏のことを何も念わなければならない。つまり、念仏が全く伴わないはずがない。必ず、念仏があるはずである。だとすれば、これら読誦などの助業を修行する際、念仏が中心にあつて、助業がそれを助けるという構造になっているはずである。そして、その念仏とは、専修念仏である。この状況は、まさしく、専修念仏が正定之業（『中心的に定めたところの業』）といえる。故に、善導は、専修

念仏を正定之業（『中心的に定めたところの業』）と名付けたと考えられる。

そして、そのことは、本願を見れば、導出されうる。というのも、善導教学の前提として、下根の凡夫という要素や、往生を目指すという要素がある。これら両方を併せて本願にあてがえば、四十八願の中心は、第十八願となる。なぜなら、下根の凡夫が往生を目指すなら（前提）、四十八願のうち、どの要素が導出されるかといえ、機根の低さのため、念仏往生を説く第十八願となる。故に、善導教学のこれら前提（下根の凡夫という要素・往生を目指すという要素）のもと、四十八願を参照すれば、第十八願が導出され、同時に、往生行の中で、念仏一行が中心となる。これはすなわち、念仏一行の専修念仏が、正定之業（『中心的に定めたところの業』）といえる。つまり、善導は、下根の凡夫という要素、往生を目指すという要素を前提に、往生行について本願を参照するところ、念仏一行が中心となる。これは、すなわち、専修念仏が正定之業（『中心的に定めたところの業』）ということである。

(9) 『浄全』第四卷三五六頁下〜三七七頁上。

(10) 法然『選択集』第二章の篇目「善導和尚立正維二行^ヲ捨^ス雑行^ヲ歸^{スル}正行^ニ之文」〔水谷眞成監修・解説『往生院本選択本願念仏集』（法蔵館、昭和五十五年十一月）二二頁。〕からも、法然の見解として、雑行を主張しない旨が明確に読み取れる。

(11) 平井俊榮『中国般若思想史研究——吉蔵と三論学派——』（春秋社、昭和五十一年三月）第一篇序章など参照。平井氏は、「宗」に「根源的な義理、乃至その主張するところの根本的学説」（三三頁）の意味があるとし、宗の三義の一つとして、「独尊」の意味があることを指摘する（三三頁）。このことから、「——宗」の「宗」には、その宗が第一の教えというニュアンスがあることになる。つまり、「浄土宗」には、「浄土教が第一であるという教え」「浄土教が中心であるという教え」という意味が含まれていると考える。法然が述べる「浄土宗」は、おおよそ、「浄土教が第一であるという教え」「浄土教が中心であ

るという教え」という意味で用いていると考える。したがって、浄土宗を立宗しようとするなら、その浄土宗が、他宗より勝れていることを立証しないといけないのである。

- (12) この私見について、問題となりそうなところは、『無量寿経釈』の無上功德文解釈や、『阿弥陀経釈』の少善根・多善根の表現であろう。

前者については、『逆修説法』・『選択集』では、念仏の無上に対し、諸行の有上とあるので、明確に、念仏を優位に置く。しかし、『無量寿経釈』では、無上に対し、有上を説かない。よって、『無量寿経』の無上功德を、単に、往生の功德について、「この上ない功德」と讀んでいるものと思われる。これは、諸行と比較して無上といっているのではないだろう。

また、後者については、念仏の多善根などの表現は岸氏のいわれる新層部分である。また、古層の部分で「小善根」に対して、「大」の表現をするが（『昭法全』一四九頁）、明確に念仏を大としているわけではない。したがってやはり、三部経講説では、念仏が諸行より勝れているとはしていないと考えられる。

- (13) その点についての詳細は、拙稿「法然教学における但念仏と専修念仏との相違」（『佛教大学法然仏教学研究センター紀要』二に発表予定）を参照されたい。

- (14) ところでなぜ、『逆修説法』や『選択集』では、専修念仏の立証について、議論を経ての立証でないといけないのだろうか。単なる引用・取意で満足できないのはなぜであろうか。

法然は、善導の専修念仏の教えが妥当か否かを検討するため、『逆修説法』・『選択集』などで、専修念仏を立証しようとしているのだろう。それには、善導の文の単なる引用・取意では、十分な立証になっていない。これでは、善導がするように述べていることを紹介するにすぎない。そこで法然は、善導も注目していた三部経の念仏要文を根拠に、専修念仏を立証しようとしたのである。三部経の念仏要文から、専修念仏を立証できれば、立派な善導の専修念仏の立証となる。

そしてそれには、議論を経ての立証が求められる。なぜなら、三部

経で専修念仏の類を表現するのは、三輩文くらいであり、あとは、単なる念仏の類の表記である。そこで、三部経の文に対し、議論を経て、専修念仏を導出・立証することになるのである。

- (15) 近似した立証を、法然は『逆修説法』第五七日でもしている。本稿では、専修念仏の立証について、簡潔に示したが、より詳しい専修念仏の立証の説明は、拙稿『逆修説法』第五七日における専修念仏説の立証」（『佛教大学法然学会紀要』一八、平成二十五年三月）四一〜四四頁参照。

また、更に詳しい専修念仏の立証の解明については、いずれ別の機会に論じてみたい。

- (16) なお、勝劣義自体が妥当な説か否かの検討は、いずれ別稿で明らかにしたい。

- (17) 往生の道が前提だと、助念仏往生義のように、助業と念仏は不可離になつてしまい、『選択集』のように、助業が前提の枠外にはならない。詳しくは、拙稿「法然教学における但念仏と専修念仏との相違」（『佛教大学法然仏教学研究センター紀要』二に発表予定）参照。

- (18) 曾根宣雄「法然浄土教における念仏と倫理」（『日本仏教学会年報』七四、平成二十一年七月）・齊藤隆信「浄土宗学としての戒とその意義」（『日本仏教学会年報』七四、平成二十一年七月）の論考では、法然の主張は、往生行としての念仏であることを述べられる。そして、持戒などの行を、往生行以外の行と見なせば、持戒などを修行する余地が残ることを指摘される。筆者が考えるに、これを助業にも当てはめられるであろう。詳細は、拙稿「法然教学における但念仏と専修念仏との相違」（『佛教大学法然仏教学研究センター紀要』二に発表予定）参照。

- (19) ただし、往生行以外なら何でも許容されるのではない。前述のように、善導・法然の教えでは、聖道門の行を勧めていないので、その行については許容されない。つまり実際は、往生行及び出離生死の行が前提・枠組みで、それ以外の助業や持戒などが許容されるということである。

(20) 本稿において、選択本願念仏説と浄土宗立宗には、密接な関係があることを明らかにした。しかし、「浄土宗」の宗名は、『三部経講説・逆修説法』・『選択集』のうち、選択本願念仏説を述べる『逆修説法』・『選択集』以外にも、恵空本『漢語燈録』所収の『阿弥陀経釈』にも存する（『昭法全』一四五頁）。すなわち、『広本選択集』の文を除外した、選択本願念仏説を述べない恵空本の『阿弥陀経釈』にも、浄土宗の宗名が存するのである。選択本願念仏説によって、浄土宗を立宗しているなら、同説を述べない恵空本の『阿弥陀経釈』に存するのは、なぜであろうか。

この恵空本『阿弥陀経釈』の当該箇所は、岸一英氏が、『逆修説法』と『三部経釈』（藤堂恭俊博士古稀記念会編『藤堂恭俊博士古稀記念 浄土宗典籍研究 研究篇』、同朋舎、昭和六十三年十一月）の論放の中で、新層と判定されている部分である。したがって、三部経講説・『逆修説法』・『選択集』の中では、浄土宗の宗名が出るのは、『逆修説法』・『選択集』の二書となる。そして、両者ともに、選択本願念仏説を説き、殊勝功德義や勝劣義を述べているので、浄土宗立宗を成し遂げているといえる。

ところで、このように、浄土宗の宗名が三部経講説には見られず、『逆修説法』からと判定できるなら、そもそも、浄土宗を開いたのが、『逆修説法』の頃（法然六〇代前半頃か。大谷旭雄「逆修法会の成立史的研究——成立年次と成立時の形態考——」（藤堂恭俊博士古稀記念会編『藤堂恭俊博士古稀記念 浄土宗典籍研究 研究篇』、同朋舎、昭和六十三年十一月）参照。）となってしまうようにも思える。とするならば、浄土宗開宗四三歳説と齟齬が生じるように見える。この問題をどう考えるべきであろうか。

四三歳の浄土宗開宗については、法然が専修念仏の道に入ることを決意したのが、その頃であり、浄土宗の立証を完了したのが、選択本願念仏説を述べる『逆修説法』の頃から、ということになるのではなからうか。そのように考えれば、ひとまず、四三歳浄土宗開宗説と、本稿の見解と整合することになるだろう。

しかし、浄土宗開宗というなら、浄土宗の立証も含むことを期待する考え方も生じえよう。だとすれば、四三歳の時は、専修念仏の教えに帰入したということであり、法然六〇代前半の時に浄土宗開宗ということもいえるかもしれない。

また、浄土宗の宗名は、他の法然和語文献にも見られる。詳しい検討は、いずれ改めて考察してみたい。

(21) 『三心義』・『北政所宛消息』・『要義問答』第六問答・『大胡太郎実秀へつかはす御返事』・『大胡の太郎実秀か妻室のもとへつかはす御返事』・『津戸三郎へつかはす御返事』（九月二十八日付）・『熊谷の入道へつかはす御返事』（五月二日付）など。

(22) 『北政所宛消息』の代表的な資料としては、『西方指南抄』所収本と、元亨版『和語燈録』所収本とが存する。本稿において、元亨版『和語燈録』本を用いた理由は、私見によれば、元亨版『和語燈録』本のほうが、『西方指南抄』本よりも、より明確な表現となっており、かつ、適切な内容となつていると考える。注目したいのが、本消息末尾のほうの文である。『西方指南抄』本「妄語シタマハヌ行ニテ候へハ」（『親鸞聖人真蹟集成』六、七八八頁）と、元亨版『和語燈録』本「擁護し給ふ行にて候へハ」とでは、元亨版『和語燈録』本のほうがより原形に近いと考える。『西方指南抄』本の「妄語シタマハヌ」という表現は、文脈上、強引のように思われる。

なぜなら、当該文の前では、源信や最澄などの文などもあり、それを承けて、『西方指南抄』本では、当該文があるはずなのに、妄語しない主体としては、「十方諸仏・三界ノ天衆」（『親鸞聖人真蹟集成』六、七八八頁）に限定されているからである。仮に、「妄語シタマハヌ」が原形なら、妄語しない主体は、「十方諸仏・三界ノ天衆」以外の、源信や最澄などの人師も含まれないといけないだろう。

(23) 『龍谷大学善本叢書十五 黒谷上人語燈録（和語）』一七八〜一八一頁。

(24) 一見、③の「真言・止観のたかき行」・「顕密・事理のやんことなき行」などでは、往生行ではないように見えるが、これらを往生行と見

なした上で、比較しているであろう。なぜなら、本願でも証誠でも、前提として往生行を掲げているからである。

(25) しかし、筆者は上記で、選択本願念仏説での諸行は、他宗の行に通じることを指摘した。そうであるならば、この④の真言・止観の行も、その選択本願念仏説での諸行と同じように見えるので、選択本願念仏説での念仏と諸行との比較に、整合性があるのかどうか、疑問がわいてくる方もおられるかもしれない。この疑問については、以下のよう考えるべきである。

選択本願念仏説での諸行について、法蔵菩薩は、往生行として見て念仏と比較をしている。元々は、聖道門の行であつても、回向することにより、往生行となる。したがって、同説での念仏と諸行との比較は、同じ往生行の次元での比較であるので、正当な比較であるといえる。つまり、選択本願念仏説での諸行は、聖道門の行と往生行との両面を併せもつてあり、そのように法然が工夫して、位置付けているのである。

それに対し、本消息④での真言・止観の行は、この時点では往生行にはなっていない。あくまで、聖道門の行として固定されている。したがって、本文でも述べたように、真言・止観の行と、念仏とを真正面から比較することは困難なのである。

(26) ⑩では、「一向専修の但念仏」という表現がある。これは、拙稿「法然教学における但念仏と専修念仏との相違」（『佛教大学法然仏教学研究センター紀要』二に発表予定）で詳しく述べる予定だが、専修念仏と但念仏とは異なるものであるので、その両者が一緒になる表現というのは、筆者の立場では問題である。

以下のように考える。まず「一向専修」の表現は、『北政所宛消息』にある『無量寿経』三輩文から引いたものであろう。そして、「但念仏」の表現であるが、本消息では、④にあるように、聖道門の修行と往生行の念仏との対比である。換言すれば、聖道門の修行の道か、往生行の念仏の道かということである。そして⑤以降の内容から、念仏のみが導出された。故に、「但念仏」という表現になるのであろう。

つまり、聖道門の修行か往生行の念仏しか、この消息の④以降では選択肢はない。この状況で念仏のみとなったのであるから、「ただ念仏のみ」となり、「但念仏」とするのであろう。そして、「一向専修」の表現は、⑥⑦の文脈から付加せざるをえないものであろう。かくして、「一向専修の但念仏」という表現が生じたものと思われる。

別稿では、但念仏は、異類の助業を拒否するものと指摘したが、本消息では、助業は一切示されないため、同消息の範疇にない。つまり、同消息の文脈では、助業は考慮に入れていない。同消息の④以降の枠組みは、あくまで、聖道門の修行と往生行の念仏のみである。したがって、本消息での但念仏が、助業を拒否するか否かは、この消息の範疇にない話題である。本消息は、三部経講説・『選択集』などとは異なる文脈ゆえ、専修念仏や但念仏の意も、独自のものということであろう。したがって少なくとも、本消息内のみでは、齟齬はない。

(27) 『選択集』にも、往生以外の要素で比較される章がある。すなわち、第十一・十五章である。ただしこれらはあくまで、念仏と、往生行としての諸行を取りあげ、その中における功德の比較である。しかし、本消息④の諸行は、往生行の諸行として取りあげられているのではない。この点、『選択集』と異なるのである。

(28) この他にも、〈法然の教えの精神〉であるものはあるかもしれない。三部経講説・『逆修説法』・『選択集』などを中心として、それらに共通し、かつ、本質的・根本的な要素が、その候補であろう。詳細は、筆者の今後の課題としたい。

また、これらの教条の背景には、三部経や善導その他の教えが組み換え可能な状態で控えていると思われる。いずれにせよ、〈法然の教えの精神〉の詳細については、今後の研究で更に明らかにしていきたい。

(29) なお、最近、齊藤隆信氏は、『中国浄土教儀礼の研究——善導と法照の讃偈の律動を中心として——』（法蔵館、平成二十七年二月）五六頁の中で、次のように述べられる。

さて、儀礼とはいったい何かと考えたとき、それは教義に対する

一つの表現手段であると思う。その意味では註疏や造形も同じことである。つまり教義（根本原理）は変わることはないが、それをいかにその時代とその地域に、あるいはその文化圏の人々の要請に応じて柔軟に対応するかは、仏教徒たちの知的な営みによるものであり、難解な教義に対し、理知的に把握するために註疏が著され、視覚的に把握するために造形が作られ、そして全体を統括管理するオペレーティング・システム（Operating System）が教義とするならば、さしずめ註疏、造形、儀礼はその都度インストールされるアプリケーション・ソフトウェア（Application Software）のようなものだろう。利用者の需要が高ければヴァージョンアップされ、逆に需要がなくなればアンインストールされる。

齊藤氏が述べられるこの見解は、筆者が本稿で扱う〈法然の教えの精神〉の構想と近似したものといえよう。つまり、齊藤氏のいわれる、「教義（根本原理）」が、筆者のいう〈法然の教えの精神〉に、およそ該当しているといえよう。

そして、その齊藤氏の見解と、本稿の内容とを照らし合わせれば、〈法然の教えの精神〉という構想は、法然のそれ以外の、何らかの教えの精神にも、拡張して議論することが可能であろう。

（かどの はるき 非常勤講師）

二〇一五年十一月十六日受理